

Mito

António Machuco

O pensamento mítico constituiu um dos invariantes das sociedades primitivas e arcaicas. Os mitos relatam quase invariavelmente certos actos violentos atribuídos a seres mais ou menos fabulosos. Progressivamente, tem vindo a ser negado às narrativas míticas qualquer conteúdo realmente descritivo, impondo-se o significado da palavra «mito» que espontaneamente nos vem ao espírito. A maior parte das teorias dos mitos, sejam aquelas que neles vêem uma explicação mágica da realidade sejam aquelas que os consideram ficções mais ou menos livremente imaginadas, têm vindo cada vez mais a tornar-se dominantes. Contudo, pode-se pensar que os mitos descrevem acontecimentos reais, e que nessa medida eles referem mecanismos e acontecimentos com uma função evolutiva crucial nas sociedades do passado.

Keywords: [Mito](#), [sacrifício](#), [Lévi-Strauss](#), [Girard](#)

As narrativas míticas encontram-se entre as mais antigas produções culturais da humanidade. Praticamente todas as colectividades humanas têm narrativas que contam a sua génese e desenvolvimento. Essas narrativas descrevem quer certos acontecimentos naturais quer, sobretudo, certas figuras mais ou menos heróicas cujas acções foram a origem da civilização. Existem traços comuns na grande maioria dos mitos existentes em culturas geograficamente muito dispersas, o que torna pouco plausível que esse traços comuns universais tenham surgido por imitação e contacto directo entre diferentes povos. A não ser assim, poder-se-á pensar que existem mecanismos reais subjacentes a um grande número de mitos. A existência desses mecanismos invalida a ideia segundo a qual os mitos são exactamente aquilo que a palavra acabou por designar, «mitos» no sentido de narrativas mais ou menos fantasiosas e irreais. Uma teoria do mito deve simultaneamente dar conta daquilo que os mitos descrevem e dos motivos que levaram a palavra a adquirir o seu sentido moderno.

Vejamos alguns mitos, começando por uma das estruturas mitológicas mais completas, aquela que é oferecida pela civilização grega arcaica. De acordo com Hesíodo (cerca de 700 a.c.), no início do mundo existia o Caos, um estado de indiferenciação original a partir do qual se sucederam todas as outras distinções e diferenças. Do Caos nasceu a Terra e o Céu, e de seguida surgiu a diferença entre o Dia e a Noite. Este processo aparentemente natural rapidamente adquire um conteúdo humano quando a Terra e o Céu são identificados com Gaia e Úrano, de cujo casamento e união nasceram os Titãs, um dos quais, Cronos, matou Úrano. Essa morte primordial parece adquirir um real significado por ser a partir das gotas de sangue do seu marido que Gaia gerou toda uma série de outros seres. O poder vivificador do sangue e da morte é um traço comum da narrativa de Hesíodo. Um dos filhos de Cronos, Zeus, escapou à fúria vingadora do pai e acaba por ocupar o trono, tornando-se definitivamente rei quando ocorreu um acontecimento recorrente em múltiplas narrativas míticas. Zeus enfrentou e matou Tifeu, o monstro com cem cabeças de serpente que «emitiam gritos de toda a espécie, rugidos, como se tratasse de um leão ou de um touro». A vitória de Zeus sobre o monstro Tifeu e sua ascensão a rei significou a instauração da ordem social. Não deixa de ser interessante notar que o próprio Zeus tinha algo de monstruoso e de vítima por, em criança ter sido vomitado, na forma de uma pedra, pelo monstro Cronos.

Existem outros aspectos da mitologia grega que levam a pensar que Zeus, antes de ter renascido enquanto rei, foi também uma vítima. Essa indicação é fornecida pelo famoso mito de Dioniso, precisamente um filho de Zeus. Se Zeus matou o monstro das cem cabeças gémeas Tifeu, agora, numa das versões do mito, são as gémeas Titãs que atacaram a jovem criança Dioniso. Esta escapou ao ataque assumindo diversas formas animais até que, sob a forma de um touro, ela é finalmente feita em pedaços pelas facas das Titãs. Em algumas versões do mito, os pedaços do corpo de Dionísio são fonte de vida, como a presente nos processos vegetativos. Monstruosidade e vítima estão reunidas na personagem de Dioniso e nos ritos que acompanhavam o mito.

Estruturas míticas similares existiram na Babilónia. Nesse caso, é possível que tenha existido uma transmissão oral para a Grécia. Nos mitos babilónicos da criação, o mundo teve origem nos restos mortais do cadáver de um monstro, Tiamat. Na versão mais comum do mito, Tiamat é morto pelo herói fundador destinado a tornar-se rei, Marduk. Outras versões referem a existência de uma vitória inicial de Tiamat sobre Marduk, o que indica que, um pouco como no caso de Zeus, Marduk foi ele também inicialmente uma vítima. Dessa posição de vítima, Marduk ascende definitivamente à de herói fundador quando retirou do cadáver de Tiamat a sua cabeça e a partir dela formou as montanhas, quando de seguida retirou os seus dois olhos e criou a fonte do Tigre e do Eufrates, e quando retirou os membros do cadáver e com eles formou as cordilheiras montanhosas. Após isso, Marduk criou a espécie humana a partir do sacrifício de Kingu, que na realidade era um monstro substituto de Tiamat. Como refere o mito, «para pacificar os deuses que um dos seus irmãos seja entregue. Esse morrerá e o homem será criado». Esse deus morto foi exactamente Kingu, cujas artérias são cortadas e de cujo sangue nasceu a espécie humana. Este mito traz uma importante precisão em relação à mitologia grega, pois afirma-se explicitamente que a primeira instituição humana foi a instituição do sacrifício. Em consequência, a morte de um deus era anualmente ritualizada na Babilónia antiga.

Se passarmos agora a uma outra área geográfica, reencontram-se temas familiares. Um dos principais mitos vedas da criação é o mito de Purushia Peruschia era um gigante com mil cabeças, mil olhos e mil pés, e um tal monstro foi morto por uma multidão de sacrificadores. De seguida, do desmembramento seu corpo nasceram as principais castas da Índia: da cabeça surgiram os sacerdotes, dos braços surgiram os guerreiros e a partir das pernas foram criados os artesãos. Um outro mito veda, o do deus Prajapati, narra uma história ainda mais detalhada. Prajapati transgrediu a ordem cultural ao praticar o incesto quando, ardente de desejo, se uniu sexualmente à sua filha Usaas. Uma versão do mito conta que, após o seu acto, Prajapati se ofereceu a si mesmo em sacrifício e se desmembrou. Esta ideia de auto-sacrifício pode parecer pouco plausível. De facto, uma outra versão do mito, possivelmente mais antiga, refere que, na realidade, Prajapati foi morto pelo conjunto dos outros deuses após ter cometido a transgressão cultural. Em ambas as versões, o deus morto Prajapati ressuscitou e foi a partir das diversas partes do seu corpo que se formou tudo o que existe no universo, até à mais ínfima folha.

Finalmente, de uma outra área geográfica totalmente distinta, recordemos o mito da criação dos Ngadju Dayak, do Borneu. Segundo esse mito, no início todas as coisas estavam indistintamente misturadas dentro da garganta da Serpente Aquática. Dessa unidade indiferenciada surgiram duas Montanhas distintas, Mahatala e a sua esposa Putir. De seguida, o mundo habitado pelo homem foi criado por dois pássaros idênticos às duas divindades supremas. Mahatala fez então surgir a Árvore da Vida e os dois pássaros aproximam-se dela e começam-se a lutar entre si. A Árvore da Vida é destruída e os pássaros matam-se um ao outro, e dos fragmentos da Árvore da Vida nascem dois seres humanos, os antepassados dos

Dayak. Neste mito, um sacrifício surge a partir da luta entre dois pássaros idênticos. É verdade que o objecto sacrificado não parece ser um pessoa humana mas antes uma simples árvore. Essa substituição não é inexplicável. Note-se agora apenas que os acontecimentos relatados no mito eram ritualizados anualmente pelos Dayak, num período durante o qual as leis eram transgredidas e a ordem social como que retornava à indistinção anterior à destruição originária da Árvore da Vida.

Se existe uma indiscutível semelhança temática entre muitos mitos, será que é possível fornecer uma sua explicação unitária? Um importante historiador das religiões, Mircea Eliade (1906-1986), mesmo sem apresentar uma teoria geral da mitologia, sustentou que os mitos são antes de tudo o mais descrições cosmogónicas daquilo que aconteceu nas origens, num tempo primordial (*in illo tempore*) diferente do tempo profano da existência usual. Portanto, a narrativa mítica é lógica e temporalmente anterior aos ritos que a reactualizam. O mito é anterior à prática do rito do sacrifício. O mito descreve a passagem do caos à ordem, enquanto o rito do sacrifício inverte o processo, isto é, representa um retorno à origem indiferenciada e caótica. Eliade tinha uma visão quase mística do tempo sagrado das origens. Com uma linha interpretativa similar, embora talvez mais precisa, múltiplos outros autores sustentaram que as cosmogonias elaboradas pelos primeiros filósofos gregos como Tales, Anaximandro, se inspiraram nos mitos da criação. Segundo esse ponto de vista, os mitos são, directamente ou indirectamente, uma forma de explicar a origem e formação do universo físico. Na ausência da ciência moderna, eles seriam a forma que o pensamento primitivo teria encontrado para explicar as causas do universo.

Uma tentativa mais ambiciosa de construir uma teoria geral da mitologia foi desenvolvimento pelo antropólogo francês Claude Lévi-Strauss. Ele também colocou em destaque o facto indiscutível dos mitos em geral narrarem um processo de diferenciação que se segue a um estado indiferenciado original. Inspirando-se na linguística e na álgebra, Lévi-Strauss foi então levado a definir um mito como um «sistema de diferenças», em geral diferenças que se organizam segundo um sistema de oposições binárias (paz/guerra, masculino/feminino, irmão/irmã, caça/cozinha, cru/cozido, etc.). Sistemas de oposições binárias desse género são supostos caracterizar a totalidade dos sistemas simbólicos humanos (tal como a linguagem), o que levou Lévi-Strauss a uma hipótese verdadeiramente original sobre a função dos mitos. Os mitos assemelham-se todos uns aos outros porque eles reflectem as próprias leis do pensamento humano. Assim, se um mito descreve um qualquer processo de diferenciação, quaisquer que sejam as suas especificidades, isso fica a dever-se ao facto de ele se limitar a reflectir o processo de simbolização da mente humana, o qual consiste precisamente na passagem do indiferenciado ao diferenciado. É uma posição extremamente intelectualizante que nega qualquer referente real aos acontecimentos narrados no mito. Uma consequência dessa posição é a total desvalorização por parte de Lévi-Strauss das práticas rituais associadas ao sacrifício.

Uma teoria do mito e da religião em geral que está em total oposição à de Lévi-Strauss foi proposta por René Girard. É uma teoria completamente contrária à corrente moderna que, devido a razões que serão mencionadas mais abaixo, considera os mitos como algo totalmente irreal, no sentido em que neles apenas vê uma curiosidade mais ou menos estética, produzida pela imaginação livre. Ao invés, o ponto crucial da teoria de Girard consiste em se afirmar que os mitos *referem*, possuem um referente ancorado em acontecimentos *reais* que eles efectivamente narram. O que é que o mito refere, denota? Como os exemplos acima apresentados mostram, eles referem em geral a *violência*. Não uma violência totalmente indiscriminada, mas o tipo de violência que René Girard sustentou estar na origem de toda a cultura humana: a violência em que uma multidão de indivíduos,

eventualmente personificada por um herói fundador, lincha um indivíduo tido como responsável por uma qualquer desordem, seja a ordem natural seja uma transgressão da ordem cultural. O indivíduo linchado, assassinado, é frequentemente visto como uma espécie de monstro no qual é alucinada a própria identidade da colectividade entregue à violência. É a partir desse indivíduo morto que a ordem social (re)emerge. Ele é o deus – e quase simultaneamente também é o monstro das mil cabeças *idênticas* -, seja Tifeu, Tiamat ou Purushia, de cujo cadáver toda a ordem natural e social emana. O tema da passagem do indiferenciado à diferença recebe agora uma explicação bastante simples: a diferença originária, a partir da qual surgem todas as outras diferenças, é a diferença da vítima originária face ao grupo de linchadores. E, como se viu a propósito de Tiamat e Kingu, é a sua morte que vai, por substituição, originar a instituição do sacrifício.

Nesse contexto explicativo, o que pensar do mito dos Dayak, em que a Árvore da Vida é o objecto destruído? Recorde-se, em primeiro lugar, que também nesse mito existem os dois pássaros gémeos ou idênticos que se matam e, em segundo lugar, pode pensar-se que o mito dos Dayak é um mito tardio no sentido em que já existiu um processo de *censura*. Com efeito, os mitos são narrativas que possuem uma certa ambiguidade, no sentido em que eles tendem progressivamente a *ocultar a morte fundadora*. Essa censura pode ter assumido múltiplas formas de ocultação mais ou menos explícita da violência original, e uma delas seguramente que pode ter consistido na substituição, no mito Dayak, de uma morte plenamente humana por uma inocente Árvore da Vida. Na verdade, a existência de censura é ainda mais explícita no mito veda de Prajapati. Na versão provavelmente mais recente do mito, Prajapati auto-sacrifica-se. Na versão mais antiga, o assassinato colectivo é explicitamente o causador da morte do deus.

Toca-se então o ponto nevrálgico da elaboração do «pensamento mítico», isto é, da transformação de narrações reais em «mitos», histórias irreais. Se os gregos foram um dos principais povos criados de deuses, é igualmente verdade que eles foram os primeiros desmistificadores, os primeiros a afirmar que as histórias dos antigos «não passam de mitos», isto é, a negar a violência fundador narrada nos mitos de origem. Um exemplo claro é fornecido por Xenófanes (século VI a.c.):

«Homero e Hesíodo atribuíam aos deuses tudo quanto entre os homens é vergonhoso e censurável, roubos, adultérios e mentiras recíprocas.»

e, num outro fragmento:

«Mas os mortais imaginam que os deuses foram gerados e têm vestuário e fala e corpos iguais aos seus.»

Os homens ficcionam deuses aos quais atribuem antropomorficamente certos comportamentos pouco honrosos. O processo de «desmistificação» teve um importante momento com Platão que, defendendo claramente a censura dos mitos arcaicos, procurou retirar-lhes qualquer função real. Essa dissimulação da violência

fundadora foi uma condição indispensável para o pleno surgimento do *Logos*, da Razão.

Portanto, para Girard os mitos tendem a dissimular a violência que originariamente os inspirou, até ao ponto em que mais não são que curiosidades estéticas. Contudo, pode-se sustentar que o mecanismo real que lhes está subjacente pode ser perfeitamente referenciada, e isso mesmo em épocas relativamente recentes. Para o comprovar, note-se que, na sua forma mais estilizada, os mitos, segundo Girard, têm a seguinte estrutura:

1. Existe uma desordem ou indiferenciação inicial, que pode, hoje em dia para nós, ter causas naturais (a peste, por exemplo). Essa desordem é uma indiferenciação social.
2. Uma comunidade julga que um certo indivíduo cometeu uma certa falta e é-lhe atribuída responsabilidade pelas causas da desordem reinante.
3. Esse indivíduo possui signos vitimários preferenciais.
4. Esse indivíduo acaba por ser linchado por uma multidão enraivecida.
5. A ordem é restaurada e o culpado é divinizado.

Alguns mitos (como, por exemplo, o mito de Édipo na Grécia antiga), revelam com nitidez todos esses elementos; outros mitos tornam mais claros alguns de entre eles e omitem outros. Não pudemos encontrar, num contexto social já definitivamente afastado das sociedades primitivas e arcaicas, essa estrutura sequencial de acontecimentos reais? Veja-se o seguinte exemplo.

No reinado de D. Manuel I, em 1506, a peste (a que se juntava uma seca) que grassava em Lisboa, levando consigo mais de uma centena de vítimas por dia. A 15 de Abril desse ano (com o Rei e a corte já fugidos da cidade), alguém afirmou que se via uma luz no crucifixo da Igreja de São Domingos. Seria um sinal de milagre. Entre a multidão reunida, um judeu (cristão-novo), inadvertidamente, teve a ousadia de descrever da crença colectiva no milagre. Foi imediatamente queimado vivo. De seguida, uma multidão crescente em histeria começou a chacinar todos os judeus que conseguia encontrar. O número de vítimas ascendeu aos dois mil durante os três dias em que durou a carnificina, tendo os principais cabecilhas do massacre sido durante punidos por D. Manuel quando a onda assassina já tinha acalmado.

Seguramente que hoje em dia ninguém se atreveria a afirmar que este relato é um «mito». Pelo contrário, não existe a mínima dúvida em relação aos factos e, muito justamente, num mundo que reconhece a inocência das vítimas, organizam-se cerimónias em memória dos que foram vítimas do horrível massacre. E, no entanto, os relatos descrevem na perfeição o mecanismo que conduz a uma crise sacrificial real. No século XVI, tais acontecimentos já não podiam criar deuses, e, apesar de ter abandonado a cidade, a autoridade legítima de D. Manuel I permanecia intocável. Mas o que poderia suceder nas sociedades arcaicas em que o direito praticamente não existia? Aí, o nascimento dos deuses era a única forma de garantir a ordem social, e os mitos realmente «primitivos» limitam-se a narrar essa sequência de acontecimentos. Hoje, nós não acreditamos por um instante que os judeus fossem realmente responsáveis pela difusão da peste. Nada garante que, nas sociedades arcaicas, certos indivíduos com sinais distintivos indicadores de uma certa monstruosidade, não fossem efectivamente tidos por responsáveis de desordens existentes, e que a sua eliminação não trazia um sentimento de acalmia

à comunidade. Devido ao longo, e fundado, processo histórico de dissimulação da violência, esse passado longínquo é cada vez mais difícil de ser interpretado realisticamente: ele não passa de uma representação mitológica, produto do pensamento.

Apesar de já não surgirem novos deuses do tipo dos antigos, no século XVI ainda se acreditava que certos indivíduos causavam directamente a peste. Esse século colocou-nos nos alvares da revolução científica. Se existe tema recorrente debatido é a oposição do mito à ciência. Na Grécia antiga, já tinham surgido formas embrionárias de conhecimento científico quando a emergência da razão, do *Logos* grego, permitiu começar a pensar os objectos fora da sua envolveria religiosa. Na Idade Moderna, a ciência terá surgido como um combate ao pensamento mítico e mágico. A ciência teria finalmente expulsado o mito para o seu domínio de pertença, o do irracional e da ficção. Nada mais incerto que um tal progresso linear e apoteótico da razão. Em vez de termos deixado de acreditar nos mitos graças ao novo conhecimento científico, em vez de negar ao mito qualquer função real, pode ter-se deixado de acreditar na capacidade de certos indivíduos, judeus e descapitados de toda a espécie, em provocar voluntariamente pestes e outras desordens que a ciência, baseada numa concepção universalizável do espaço, ela própria se tornou possível.

Girard, René - *La violence et le sacré*. Paris : Grasset, 1972.

Girard, René - *Le bouc émissaire*. Paris: Grasset, 1982.

Martins, Jorge - *Portugal e os Judeus, Vol. I*. Lisboa: Vega, 2006, pp.138-140.